

Öffentlich leben

Der Mensch als *animal publicus*

EVANGELISCHE AKADEMIE FRANKFURT

15. November 2014

(unkorrigiert)

1. Differenzierte Selbsterkenntnis. Auch wenn niemand behaupten kann, sie sei jemals gelungen oder sie lasse sich je zum Abschluss bringen, so gehört doch die *Selbsterkenntnis* zu den elementaren Fähigkeiten des Menschen.

Der Mensch kann, was kein anderes Lebewesen kann, nämlich sagen, wer er ist. Er kann darüber nachdenken, ob das Gesagte stimmt, und sich darüber wundern, wie oft er sich genötigt sieht, es zu korrigieren, zu relativieren und zu differenzieren. Als Kind lernt er, seinen Namen zu sagen, kennt auch bald sein Geschlecht und kann Auskunft über sein Alter geben.

Mit zunehmender Reife kommen zahllose Eigenschaften hinzu, die mehr oder weniger Bedeutung für das haben, als wer oder was sich jemand begreift. Im Spiel und in der Kunst können weitere Merkmale hinzukommen: Da wird eine schon früh zur Mutter oder zu Rotkäppchen, ein anderer zum Onkel Doktor, zum Räuber oder zum bösen Wolf; später werden dann die bewundert, die als Königin der Nacht, als Violetta, Don Carlos oder Octavian große Rollen zu singen haben.

So kann der Mensch auch die üblicherweise als fest angenommenen Grenzen der Natur überspringen, kann sich als Tier, als Pflanze oder altes Eisen ansehen; und er kann mit dem Gedanken spielen, wie Gott zu sein. Für seinen in der Regel anerkannten und im Menschenrecht oder im Anspruch auf Würde entschiedenen verteidigten Selbstbegriff als Mensch ist das von erheblicher Bedeutung. So wie er sich als Individuum stets nur in Abgrenzung zu seinesgleichen genauer bezeichnen kann, so vermag er sich auch nur im Kontext eines in vielfältige Formen aufgefächerten Lebens in seiner eigenen Lebensform als Mensch bestimmen.

In gleicher Weise setzt es sich bei den internen Differenzierungen der Menschheit nach dem Geschlecht, der Hautfarbe, der Nation, der Sprache oder des Glaubens fort. Jede Identität unterstellt bereits aus logischen Gründen die Differenz, von der sie sich abhebt. Das haben, nebenbei gesagt, die damit berühmt gewordenen Kritiker der vermeintlichen Identitätsphilosophie, wie Heidegger, Adorno oder Derrida, ganz richtig gesehen; nur bestand darin kein Unterschied zu dem, was alle anderen Philosophen auch schon wussten und wissen. Man

kann sich also auch mit eingebildeten Differenzen eine Identität zulegen – so lange es andere gibt, die daran glauben.

Weniger vertraut ist die Tatsache, dass es dem Menschen zu seiner Selbsterkenntnis nicht ausreicht, sich, bei aller Liebe, von seinem Hund oder seiner Katze und, trotz der überlieferten Hochachtung, vom Löwen oder Adler zu unterscheiden. Es genügt dem Menschen offenbar nicht, sich einfach nur als natürliches Wesen von anderen Naturwesen abzugrenzen. Auch die soziale Differenzierung innerhalb seiner Kultur, so wichtig sie ist, befriedigt ihn nicht. Er sucht nach einem über ihn hinausgehenden Kriterium seiner selbst, gleichsam nach einem Wesen über sich, um seine Selbsterkenntnis zu vervollständigen.

Darin liegt eine Rechtfertigung des Göttlichen, die ganz unabhängig von der Frage ist, ob und wie und wo es Götter gibt: Gott ist unabdingbar, wann immer es dem Menschen um ein angemessenes Selbstverständnis geht.

Das ist zwar kein „Gottesbeweis“, wie ihn sich die Menschen erhofften, die noch nicht wissen konnten, was es jenseits von Sonne, Mond und Sternen gibt, oder die noch meinen konnten, nur weil man sich einen Anfang denken kann, müsse es ihn auch geben. Aber es liegt mehr als bloß eine Hoffnung, sondern bereits ein Argument darin, dass man sich und seine Welt nur unzureichend begreift, wenn man das darin gegenständlich Erkennbare bereits für alles hält.

Es kommt vielmehr dem Offenbarungsgeschehen sehr nahe, wenn der Mensch entdeckt, dass er sich mit seinen begrifflichen (und damit auch moralischen und politischen) Ansprüchen an sich selbst nicht hinreichend begreift, sofern er mit seinen ihm von der Natur zugewachsenen und in seiner eigenen Kultur entfalten Kräften, lediglich bei dem bleibt, was ihm als bloße Faktizität vor Augen steht. Vielmehr muss er sich – als die personale und humane Einheit, als die er sich versteht – auf ein Ganzes seines Daseins beziehen, das seinen eigenen anspruchsvollen Gründen entspricht. Unter diesen Bedingungen lässt sich Gott als der Grund des Ganzen denken, in dem wir uns notwendig verstehen. – Darauf komme ich am Ende zurück.

2. *Animal rationale*. Was es mit der altgriechischen Rede vom Göttlichen als Grund auf sich hat, ist allerdings sofort zu sehen: Der Mensch ist das Tier, das seine eigenen Gründe hat.¹ Mit seinen Gründen beglaubigt es die Fähigkeit zur Selbstbestimmung, die in allen seinen praktischen und theoretischen Leistungen zum Ausdruck kommt. In der Selbstbestimmung liegt daher die umfassende Selbstausszeichnung des Tiers, das sich als Mensch begreift.

¹ So habe ich es vor fünfzehn Jahren in der *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität* (Stuttgart 1999) ausgeführt.

Die Stärke der begrifflichen Bestimmung durch die Selbstbestimmung liegt darin, dass sie sich ganz auf die bewusste Selbstbeziehung des Menschen beschränkt. Man muss bereits aus der eigenen Aktivität des Erkennens und des Handelns wissen, was es heißt, sich auf sich selbst zu richten, und was es bedeutet, sich selbst mit „Ich“, mit dem eigenen Namen oder mit dem Verweis auf eine gesellschaftliche Stellung vorzustellen. Und da uns niemand zeigen kann, wie das Handeln aus eigener Einsicht eigentlich geht, muss jeder, der das *definiens* der Selbstbestimmung verstehen soll, von sich aus handeln können.

Nun kennen wir nicht nur den Hang der Naturwissenschaftler, sondern auch den mancher Philosophen viel zu gut, um nicht zu wissen, dass mit der Bildung der Hang wächst, nicht mehr zu wissen, was „Selbst“ oder „Selbstbewusstsein“ eigentlich heißt. „Es gibt kein Ich, es gibt nur mich“, so kündigte noch vor wenigen Jahren ein Wortführer des sprachanalytischen Denkens einen Vortrag an.² Das gilt natürlich nur solange ihn niemand fragt, wer denn für diesen famosen Titel verantwortlich ist.

Mit der Freiheit, die in der Selbstbestimmung vorausgesetzt ist, geht es bekanntlich nicht anders. Statt von dem Sinn auszugehen, in welchem jeder seine Freiheit erfährt und versteht (nämlich aus eigener Einsicht zu handeln und dabei nicht dem Willen eines Anderen unterworfen zu sein), wird die (ohnehin nur eingeschränkt gültige) These eines vollständigen Determinismus bemüht, um zu behaupten, dass es Freiheit gar nicht gibt. Dass es nach dieser These schon das Leben und erst recht den Zwang nicht geben dürfte, scheint niemanden zu stören.

3. Technik und Öffentlichkeit. Weil dies nun einmal so ist, empfiehlt es sich, die Beschreibung des Menschen nicht allein auf etwas zu gründen, was von selbstvergesenen Menschen jederzeit bestritten werden kann. Deshalb wähle ich mit Bedacht eine vermeintliche Äußerlichkeit, die den Menschen ebenfalls, wie schon die Selbstbestimmung, auf singuläre Weise beschreibt: Es ist der kulturelle Einsatz der Technik, durch den sich der Mensch ein öffentliches Dasein verschafft. Es ist in der Tat die Technik, durch die sich der *homo creator* eben nicht nur zum *homo faber* und zum *homo oeconomicus*, sondern gleichursprünglich zum *homo publicus* macht.

Technik, so könnte man mit guten Gründen sagen, ist alles – zumindest alles, was das Leben möglich macht: die Bildung von Molekülen, erst recht von molekularen Ketten, die Abschließung einer Zelle durch eine Membran, die Arbeitsteilung in ihrem Inneren, die Stellung und die Leistung der Organe in einem Or-

² Ansgar Beckermann.

ganismus, der Stoffwechsel, das Wachstum, die Vermehrung, schließlich die Lebensvorgänge in einer Gemeinschaft von Lebewesen, die aufeinander angewiesen sind. Alles kann als Wechselspiel von Mitteln und Zwecken und somit als Technik beschrieben werden, über die eine belebte Materie verfügen können muss, wenn sie sich erhalten und entfalten soll.

Es wäre deshalb auch unsinnig, darüber zu streiten, ob Technik schon bei Tieren oder erst beim Menschen vorkommt. Man muss vielmehr sagen: Tiere sind selbst schon hoch technisierte Einheiten, die sich mit Hilfe von Techniken bewegen und ernähren – und dies keineswegs erst, wenn sie über einen scharfen Schnabel oder ein Raubtiergebiss, über Flossen oder Flügel verfügen. Jeder Blick auf einen Ameisenhaufen, ein Vogelnest oder einen von Bibern erbauten Damm klärt uns darüber auf, dass Tiere auch äußere Gegenstände einsetzen, um sich am Leben zu halten.

Beim Menschen erreicht der Einsatz der Technik eine neue Qualität. Sie löst sich vom Gebrauch durch den eigenen Körper ab, tritt in separierten, für sich bestehenden Objekten hervor, zeigt in ihren Formen an, wie der Mensch sie zu bedienen hat, wird zum Träger normativer Ansprüche, die von Institutionen repräsentiert werden und erschließt in ihrem Gebrauch, ihrer Pflege, ihrer Verbesserung und in ihren Leistungen dem Menschen den öffentlichen Raum, in dem er zur Menschheit werden kann. Eine Stadt z. B. ist Ausdruck der technischen Leistungsfähigkeit des Menschen; sie bleibt in der Regel bestehen, auch wenn ihre Erbauer sterben. Die Stadt ist paradigmatisch für den öffentlichen Raum. Aber auch einzelne technische Geräte, wie etwa ein Rundfunkempfänger oder ein Kartenautomat können Öffentlichkeit anzeigen.

Die Erfindungen des *homo creator* sind wie die Bilder, Gestalten und symbolischen Zeichen des *homo pictor*: Sie bewahren den Sinn ihrer Innovation und können von anderen Individuen exakt auf dieselbe Weise verstanden, gebraucht, verschönert und verbessert werden, so dass sie im Wechsel der Generationen nicht verloren gehen müssen.

Im Umgang mit seiner eigenen Technik entsteht der *homo faber*, der immer auch Produkt seiner eigenen technischen Fertigkeiten ist. Die Selbstentfremdung durch seine eigene Leistung wird zum Wesensmerkmal des sich selbst kultivierenden Menschen.

Die Beherrschung der sich auf diese Weise immer stärker differenzierenden Werkzeuge und Verfahren nötigt zu einer nachhaltigen Individualisierung, die im Prozess der Kultivierung zwar auch zur Privation, aber wesentlich zur Kooperation der Partner und zur Summation der Effekte führt. Mit steigender Individualisierung wird die Gesellschaft zu einem präsenten Subjekt des Lernens;

sie kann bereits unter Bedingungen der Erprobung mögliche Vorzüge gewichten, kann aktuelle Korrekturen aus anderen Erfahrungsfeldern einbringen und ist zunehmend weniger auf den genetischen Transfer des Vorteilhaften angewiesen. So kommt es zur kulturellen Evolution, die wesentlich eine Entwicklung von Technik durch Technik ist.

Der Lernprozess des in seinen Techniken verbundenen *animal sociale* ist auf den Gebrauch von Werkzeugen und den Einsatz von Verfahren bezogen; er wird durch die Technik selbst befördert, die zunächst nur Gegenstand, alsbald aber auch Träger des Lernens ist. Denn in ihrem zwischen den Generationen übermittelten Gebrauch bewahrt sie die in sie investierte Leistung, verlangt die Anpassung an ihre jeweilige Eigenart, macht die arbeitsteilige Koordination verschiedener Geräte und die ständig mitlaufende Einübung neuer Individuen erforderlich.

4. Die Öffentlichkeit des Bewusstseins. Gesetzt, der Mensch hätte bei der Erfindung erster Techniken noch kein explizites Wissen über ihre Herstellung und ihren Gebrauch gehabt, so brauchte er es spätestens in ihrem kooperativen Einsatz und in ihrer Generationen übergreifenden Sicherung. Denn nur unter der Voraussetzung des Wissens kann er auf Arbeitsteilung basierende Kulturen gründen, kann Ackerbau und Viehzucht treiben, Erze verhütten, Schmuck und Waffen schmieden, Brunnen bauen, Städte gründen und damit schließlich jene Techniken etablieren, aus denen kultische, politische und akademische Institutionen bestehen. Hier werden Techniken auf Techniken gegründet, die wiederum neue Techniken ermöglichen.

In diesen Systemen der Technik wird eine Besonderheit des Menschen offenbar, die nicht nur Neuropsychologen und sprachanalytischen Philosophen, sondern auch Besuchern von einem anderen Stern ins Auge fallen müssen. Doch das Entscheidende ist damit noch gar nicht genannt: Das an individuelle Leistungen gebundene, aber wesentlich auf kollektive Effekte bezogene Wissen, das erst mit dem sich entfaltenden Gebrauch von Werkzeugen und Verfahren zu seiner heute vorherrschenden Form gelangt, ist selbst eine Technik interindividueller Kooperation. Wissen, dem immer noch der Geruch der Innerlichkeit und des bloß Subjektiven anhängt, ist die Technik der präsenten interindividuellen Verfügung über Techniken im sozialen Raum. Wissen macht Sachverhalte gegenwärtig, so dass jedes mit den üblichen Verfahren vertraute Individuum augenblicklich von exakt demselben Sachstand ausgehen kann. Dadurch wird, selbst zwischen weit entfernten, sich vielleicht sogar fremden Akteuren, eine präzise Abstimmung möglich. So können Viele mit Vielen unter ein und demselben Anspruch mit einheitlichen Effekten zusammenwirken.

Der Mensch ist das Wesen, das diese Entwicklung in Gang setzt, sie vorantreibt, trägt und – selbst von ihr getragen wird. *Homo sapiens* ist nicht nur ein exzentrisches, sondern ein extravagantes Wesen, das aus sich heraus muss – zu seinesgleichen und den von ihm bearbeiteten Dingen, um sich seiner selbst bewusst zu werden. In seiner konstitutionellen Extroversion können wir es *homo creator* nennen: den Erfinder, Erbauer und Erzeuger der Kultur, in der er lebt. Er kann zugleich als *homo creatus* gelten, weil er in diesem von ihm selbst in Gang gesetzten, von ihm selbst betriebenen und genutzten Prozess selbst erst zu dem wird, der er heute ist. Dadurch, dass er die von ihm eingesetzten Techniken nicht nur durch den mechanischen Einsatz seiner körperlichen Geschicklichkeit, sondern zunehmend durch die kommunikativen Leistungen seines Wissen entwickelt und steuert, sind die Techniken eminente Effekte dessen, was wir als intellektuelle Kraft des Menschen ansehen.

Da das Bewusstsein, der herrschenden Auffassung entgegen, gar keine Instanz im „Inneren“ des Menschen und schon gar keine „subjektive“ Größe, sondern vielmehr die Instanz der Öffnung des Individuums für sich und seinesgleichen ist, eine Öffnung, die des ausdrücklichen Bezugs auf exakt begriffene Sachverhalte bedarf, bleibt es unvollständig, vom *homo sapiens*, *homo creator* und *homo pictor* zu sprechen. Auch Ernst Cassirers Rede vom *animal symbolicum* greift zu kurz, weil kenntlich werden muss, dass der Mensch sich selbst als symbolisch begreift und sich dabei in einem Raum exponiert, den er sich erschafft, indem er sich selbst darin entwickelt.

Der Mensch, so muss man hinzufügen, ist Ertrag und Bild seiner eigenen Anstrengung; er macht sich selbst exemplarisch, für das, was er sein kann. Man könnte ihn *animal explanans* nennen, ein Tier, das sich selbst dadurch zu erklären sucht, dass es sich selbst als Beispiel versteht. Aber eben das gelingt nur unter den Bedingungen der Öffentlichkeit. *Homo publicus* ist er in alledem.

5. Der Geist als Institution. Der Offenheit des Menschen als eines nicht-festgestellten Tieres, wie es bei Nietzsche heißt, ist damit eine sowohl innere wie äußere Form gegeben: Sie kommt im Begriff des Geistes, in dem das Bewusstsein den Charakter einer Institution annimmt, zur Geltung.

Der Geist benötigt die Sphäre der Wahrnehmung und des Wissens, die erst unter politischen Bedingungen zur Öffentlichkeit wird, aber schon lange vorher der alles überwölbende Raum begrifflicher Verständigung ist. Auch deshalb kann man den Menschen – gerade in seiner Konstitution als *homo sapiens sapiens* – als *homo publicus* bezeichnen. Die Benennung macht deutlich, dass sich das spezifisch menschliche Leben in einzigartiger Weise unter einsichtigen, das heißt: unter prinzipiell von allen Menschen einsehbaren Bedingungen abspielt.

Aus dem *animal visibilis*, dem Tier, das, nach Blumenberg, von seiner eigenen Sichtbarkeit durch seinesgleichen weiß, wird der *homo publicus*, der erst mit seiner öffentlichen Rolle, also im Medium einer bewusst erfahrenen Allgemeinheit, zu seiner individuellen Verantwortung findet. Dazu bedarf er der Vernunft, ohne die er weder über sein Wissen, noch über seine Zwecke, noch über sich selber befinden könnte. Die Gründe, die er als *animal rationale* benötigt, gelten nur im öffentlichen Raum.

Das war es, was Aristoteles durch den Ausdruck *zoon politikon* zu fassen suchte. Aber dadurch, dass er die politische *praxis* sowohl von der Mühe der *techné* wie auch von der Dienstbarkeit der *poiesis* trennte, hat er die Realität des menschlichen Lebens halbiert. Zu seinem Leben gehört die Mühsal der Wiederholung schwerer Tätigkeiten ebenso wie die Herstellung von Produkten, von denen sich die Menschen eine Steigerung von Genuss und Leistung versprechen. Gewiss: Der öffentliche Raum geht darüber hinaus. Er tut sich wesentlich bereits im Erinnern, Erkennen, Erwarten und im Verstehen – gerade auch des Fremden – auf. Die Theorie als die „Schau“ von Dingen, die prinzipiell jedem zugänglich sind, ist die öffentliche Leistung schlechthin; selbst die Muße kann als eine öffentliche Tätigkeit verstanden werden, zeigt sie doch nicht nur dem Müßigen selbst an, dass jemand sich in seiner Tätigkeit oder in seinem Nichtstun gänzlich auf sich selbst (unter Absehung von allen anderen) auf sich selbst und insich selbst zurückziehen kann.

Man wird aber schwerlich bestreiten können, dass sie in ihrer Möglichkeit immer auch auf Arbeit und Anstrengung (zumindest aller anderen) beruht. Die Muße setzt somit nicht nur die Techniken der sachlichen Konzentration und der Selbstbeherrschung, sondern auch die der Verfügung über die äußere Natur voraus.

Wenn also selbst Erkennen und Wissen an Techniken gebunden sind, die ihrerseits ohne Erkennen und Wissen nicht möglich sind, ergibt sich ein Funktionskreis menschlichen Daseins, dessen Rotation in Mitteilung, Darstellung und wechselseitiger Wahrnehmung erfolgt. Das ist ein – niemals bloß interner – Wirkungszusammenhang, der deshalb „öffentlich“ genannt werden muss, weil er Viele in einen Raum versetzt, in dem sie prinzipiell alle (zusammen mit prinzipiell allen Dingen) erkannt werden können.

Spezifisch menschliches Dasein ist somit durch Bewusstsein wie durch Technik an Öffentlichkeit gebunden. Es vollzieht sich in einem auf Techniken basierenden Raum der menschlichen Kultur, in der sich die Selbstorganisation des Lebens auf einer neuen Stufe fortsetzt. Die Kultur ist es, die dem Individuum die Selbstbestimmung durch eigene Einsicht ermöglicht. Die Gründe, die es dafür in Anspruch nimmt, schließen eine öffentliche Geltung ein. Also ist nicht nur die

allgemeine Konstitution des Menschen, sondern auch seine individuelle Lebensführung an die Voraussetzung einer öffentlichen Sphäre gebunden.

Nur angesichts der tiefen Einlassung des Menschen in den Zusammenhang der sich mit technischen Mitteln organisierenden Natur, die in der sich mit technischen Mitteln organisierenden Kultur nicht verloren geht, kann deutlich werden, warum es so wichtig ist, dass der Mensch sich niemals bloß als Mittel, sondern immer auch als Zweck versteht. Dieser Zweck muss als Menschheit in der Person des Einzelnen exemplarisch werden, was nur denkbar ist, wenn er sich ausdrücklich als *homo publicus* versteht. Der bleibt er auch dann, wenn ihm die geschichtliche Lage keine Chance eröffnet, ein *homo politicus* zu sein.

Für den *homo religionis* schließlich steigert sich die Öffentlichkeit über die Transparenz allgemeiner Erkenntnis zur Einheit eines alles umfassenden Sinns, der ihm im Ganzen seines Daseins entgegenritt – und dem er mit dem Sinn seines Handelns zu entsprechen sucht. *Homo publicus* ist also der umfassendste Begriff für das Wesen, das nur in einer öffentlichen Sphäre zu sich selber kommt.

Die Öffentlichkeit wird sogar der Welt als ganzer unterstellt, wenn in ihr ein Gott als wirksam angenommen wird, von dem man glauben kann, dass ihm nichts entgeht und dass er allem und allen Bedeutung gibt.

6. Kurzer Übergang zur Diskussion. Nun wäre der Punkt erreicht, von dem aus man das von mir gleichsam im Stenogramm vorgetragene Portrait der Selbsterkenntnis und der Selbstbestimmung des Menschen auf seine praktisch-politischen Folgen hin zu befragen hätte. Aber meine Zeit ist um. Gleichwohl will ich abschließend wenigstens andeuten, was ich an anderer Stelle dazu gesagt und geschrieben habe:³

1. Die digitale Innovation bestätigt meine These über den engen Zusammenhang von Technik, Wissen und Bewusstsein. Sie liegt auf der Linie der Entwicklung der menschlichen Kultur. Es gibt keinen Grund sie abzulehnen. Aber sie bedarf, wie alles in der Gesellschaft einer *strikten politischen Kontrolle* und einer *öffentlich-rechtlichen Regulation*. Kontrolle und öffentlich-rechtliche Regulation gehören zu den dringlichsten Aufgaben des gesellschaftlichen Handelns. Die Zeit des Wildwuchses und der bloß technischen Wucherung des Computers ist vorbei. Nun kommt es darauf an, ihn sowie die ihn herstellenden und ihn betreiben Firmen zu do-

³ Vgl. vom Verf.: Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins, München 2012; ders.: Licht und Schatten der Öffentlichkeit. Über Voraussetzungen und Folgen der digitalen Innovation, Wien 2014.

mestizieren und den sogenannten *usern* die Disziplin nahezubringen, ohne die sie die elektronischen Geräte nicht wirksam in den Gebrauch des Menschen zu stellen. Die Monopole müssen gebrochen werden, um eine freie Regulation durch den Markt und zugleich eine rechtliche Kontrolle durch die Politik nicht nur möglich, sondern auch wirksam zu machen.

2. Die *Selbstdisziplin* ist die dauernde und niemals gänzlich abzutragende Hypothek der kulturellen Evolution. Zu ihr sind wir fähig, weil uns das Bewusstsein nicht einfach nur in die kommunikativ und konstruierbar gewordene Sphäre der Außenwelt entlässt. Das Bewusstsein kann alle diese Leistungen nur erbringen, weil es sich *auf sich selbst beziehen* kann. Objektivität ist nur unter den Konditionen der *Subjektivität* möglich. Es ist immer auch die *Phantasie*, mit der wir die Welt gestalten. Also haben wir auch auf sie zu setzen, wenn wir die Welt so unter Kontrolle halten wollen, dass sie die Welt des Menschen bleibt.
3. Wenn ich die extrovertierte Stellung des Bewusstseins und des Wissen so betone, dass der Mensch gerade in seinen wesentlichen Listungen als *homo publicus* bezeichnet werden kann, scheint die *Innerlichkeit* die Menschen vergessen. Doch das Gegenteil ist der Fall: Die Objektivität des seiner Natur nach öffentlichen Wissens ist nur möglich, weil der Mensch sich in diesem Wissen auf sich selbst beziehen kann. Er kann die Objektivität nur erfahren und nur dann schätzen, sofern er sich *subjektiv* auf das Wissen und seine selbstbewussten Leistungen beziehen kann. Er muss wissen, was es heißt, einmal etwas *nicht* zu sagen. Er muss in der Lage sein, eine ihm unangenehme Wahrheit einmal *nicht* (oder jedenfalls *nicht gleich*) zu sagen. Nur so kann er sich *situativ, sozial* und wahrhaft persönlich verhalten. Und nur unter dem Gesichtspunkt eines vom eigenen Willen mitbestimmten Sprechens und Handelns lernt der Mensch die Wahrheit und die Offenheit zu schätzen, die zu seinen vorrangigen Tugenden gehören.

Dieser bewusste Umgang mit den Medien muss gegeben sein, wenn sie auch fernerhin Techniken des Menschen bleiben sollen. Der Vorzug der digitalen Medien liegt darin, dass sie dem Bewusstsein des Individuums so nahe kommen, wie keine andere Erfindung der menschlichen Gattung. Jeder kann mit seinem Computer so umgehen, als spräche er mit sich selbst. Deshalb ist es nie zuvor so wichtig gewesen, auf *Distanz zum PC und zum Netz* gehen zu können und ihm nichts anzuvertrauen was nur einen selbst betrifft.

Wenn Subjektivität und Privatheit dem menschlichen Denken überhaupt erst seine humane Bedeutung geben, kommt alles darauf an, dass wir unsere Subjektivität und Privatheit vor dem Computer schützen.

15. November 2014